

El *homooúsios tō patrí* discierne los espíritus

El Symbolum Nicaenum como criterio

Karl-Heinz Menke^{1*}

Al comienzo de toda cristología hay una decisión. O se supone que en Jesús mismo está la base de las interpretaciones que lo declaran no sólo como el *Hijo de Dios*, sino como *Dios Hijo*. O se combina la distinción entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe con la afirmación a priori de que el Jesús verdadero es el que ha sido purificado de las imágenes proyectadas por sus intérpretes. Para ilustrar esta alternativa, basta el relato de la transfiguración de Jesús en el monte Tabor antes de Pascua, en Marcos (Mc 9,2-10). Hay exégetas que consideran esta escena como clave en la experiencia del fenómeno «Jesús». El gran número de exégetas, no obstante, tiene dificultades con esta perícopa porque no encaja en su marco temporal. Creen que la cristología de la preexistencia encaja bien en el cuarto Evangelio, pero no en el más antiguo. Pero Marcos ya testimoniaba: Jesús es “más que Jonás (Mc 4,35-41), más que Elías (Mc 5,21-43), más que Eliseo y Moisés” (Mc 6,32-44).

1.1. El *Symbolum Nicaenum*: ¿explicación o falsificación de los hallazgos bíblicos?

Los críticos del libro papal sobre Jesús no han tenido suficientemente en cuenta el hecho de que Benedicto XVI no se dirige en contra de la *distinción* entre el Jesús histórico y el Cristo de sus intérpretes en el Nuevo Testamento, sino contra la *separación*. Apelando, entre otros, a Martin Hengel, Klaus Berger y Marius Reiser, explica la relación de “Abba” de Jesús como un fenómeno que, por ejemplo en el Monte Tabor, fue experimentado y presenciado por testigos oculares y oyentes, como una realidad que rompió todos los patrones y categorías de pensamiento. Por eso afirma: “Sólo entrando en la soledad de Jesús, sólo participando de su esencia, de su comunicación con el Padre, [...] se puede ingresar en su identidad”. Bajo esta premisa, muchas veces juzgada como acientífica, esto es lo que los concilios cristológicos intentaron explicar

^{1*} Sacerdote. Profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Bonn. Miembro de la Comisión Teológica Internacional.

conceptualmente cada vez con mayor precisión: el testimonio ocular y oyente de la unicidad de una persona que habla de sí misma, y dice de sí mismo en el Evangelio de Juan: “Quien me ha visto, ha visto a Dios Padre” (Jn 10,30; 12,45; 16,15). Joseph Ratzinger resume: “La palabra básica del dogma «Hijo consustancial», en la que se puede resumir todo el testimonio de los antiguos concilios, simplemente traslada el hecho de la oración de Jesús al lenguaje técnico filosófico-teológico. Nada más”.

La tesis contraria de Adolf von Harnack (1851-1930) es: el dogma cristológico ha reemplazado el Evangelio de Jesús, con un constructo proveniente de la filosofía griega. Pero aparte del hecho de que cuatro oleadas de investigaciones sobre la llamada “Investigación sobre la Vida de Jesús” han documentado la imposibilidad de separar el Jesús que proclama del Cristo proclamado, ha de hablarse más de una cristianización del pensamiento griego que de una helenización del Evangelio. La característica fundamental de la filosofía griega se puede resumir con estas palabras: la jerarquía de todo lo que existe se mide por el grado superior de su unidad. O para decirlo en negativo: la multiplicidad es un modo deficiente de unidad. Si los Padres del Concilio de Nicea hubieran seguido esta máxima, probablemente habrían explicado la relación de Jesús con su “Abba” de manera similar a la de Adolf von Harnack, es decir, como la relación de una persona dotada de un especial sentido de misión hacia un Dios al que llama “Padre”. Cuando Harnack declara que la divinidad del Hijo es incompatible con la divinidad del Padre, él mismo, y no Nicea (a quien critica), es prisionero de la ontología griega. El *Symbolum Niceanum* contradice diametralmente la ontología griega. La igualdad esencia del Hijo con el Padre (*homooúsios tò patrí*) proclamada por Nicea significa que la multiplicidad tiene la misma dignidad ontológica que la unidad. En conclusión, el Concilio de Nicea no helenizó la relación de Jesús con Dios Padre, sino, tal como atestiguan los evangelistas, sucedió al revés: quiso corresponder a los hallazgos del Nuevo Testamento y, por lo tanto, transformó la premisa básica del pensamiento griego en su opuesto.

Esto no implicó un rechazo de la filosofía griega; porque la transformación, por así decirlo, de la forma de pensamiento aramea en griega era un requisito previo para la pretensión universal cristiana. Sin ella, la suplantación sorprendentemente rápida de las religiones politeístas de la región mediterránea hubiera sido inexplicable. El cristianismo no venció a estas religiones con poder militar o económico, sino mediante su alianza con la razón filosófica. El

pensamiento griego obligó al cristianismo primitivo a clarificar conceptualmente su fe. Esta clarificación tuvo lugar durante un período de casi 500 años y fue esencialmente el resultado de las escuelas teológicas, en competencia y conflicto, de Alejandría y Antioquía.

El subordinacionismo alejandrino y sus consecuencias docetistas

Quien, como Orígenes (†253), se mueve en la forma de pensamiento platónico-neoplatónico no puede pensar la esencia de lo ontológicamente Altísimo como realizada (hipostasizada) en el Padre y en el Hijo al mismo tiempo. Un neoplatónico puede pensar en un surgimiento eterno del Logos y el Espíritu desde el Altísimo, pero no en la igualdad de esencia del Logos y del Espíritu con el “Altísimo”. La escuela teológica con sede en Alejandría hablaba de tres hipóstasis. Por lo tanto, se enfrentó a la acusación de triteísmo o subordinatismo, por parte de la escuela teológica con sede en Antioquía. Y eso no es todo: la doctrina alejandrina de las tres hipóstasis tuvo consecuencias cristológicas problemáticas. Porque si se subordina a la propia hipóstasis del Hijo a la hipóstasis del Padre, hay que explicar cómo se puede hablar entonces de una encarnación de Dios mismo o incluso de su descenso al lugar del odio crucificante del pecado. La respuesta de los alejandrinos a esta pregunta fue una cristología que tendía a ser docética. En la misma medida que han subordinado a Jesucristo al Altísimo, lo han subordinado también a los hombres. Esto significa: Jesucristo, que solo temporalmente se reviste con el cuerpo de un ser humano, es la hipóstasis del Logos que procede eternamente del Padre; si se quiere, un ser intermedio cuasi-divino entre el Creador y la creación. Algunos teólogos alejandrinos declaran que el alma y el espíritu de Cristo eran los del Logos preexistente y sólo su carne era la de un ser humano. Otros —llamados “Monoteletas”— hablan de la sustitución de la voluntad humana de Cristo por la voluntad divina del Logos. La literatura especializada resume todas las variedades de la cristología alejandrina bajo los términos de “cristología de unificación o fusión” y “cristología de Lógos-Sárx”.

El presbítero Arrio (†327) no era más que un alejandrino de pensamiento consecuencialista. Mientras Orígenes enseñaba una eterna procedencia del Hijo desde el Padre, Arrio enfatizaba que no puede haber un proceder eterno porque contradeciría lo divino, convirtiéndolo de alguna manera en una realidad no autosuficiente. Concluye: el Hijo surgió de la nada (*ex oukóntōn*) por voluntad del Padre. Tiene un comienzo. El Logos de Arrio no es Dios, sino una criatura.

No Dios mismo, sino el Logos, que está esencialmente subordinado a Dios, es el sujeto de todas las palabras, obras y sufrimientos de Cristo; el Logos es el sujeto, y el cuerpo sufriente de Jesús es su *organon* o instrumento. El Logos del Prólogo de Juan es completamente diferente; se le llama específicamente “Dios”. Para excluir cualquier confusión entre el Logos arriano y el joánico, el Symbolum Niceno evita el término “Logos” y en su lugar declara la igualdad ontológica de Dios Hijo con Dios Padre mediante la fórmula: “Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero del Dios verdadero”.

El modalismo antioqueno y sus consecuencias adoptivas

Lo difícil que fue responder al arrianismo utilizando las categorías de la filosofía griega queda en evidencia en el atributo *homooúsios tò patrí*, que está incluido en casi todos los credos de todas las denominaciones cristianas. Proviene de la escuela teológica de Antioquía, en la que —en términos moderno los argumentos eran más exegéticos que sistemáticos. Sin embargo, los antioquenos tampoco cuestionaban la validez de la máxima de la filosofía griega, según la cual lo ontológicamente más elevado no puede ser a la vez la *hipóstasis* del Padre y la *hipóstasis* del Hijo. Pero no derivaron de esta premisa la subordinación de las hipóstasis del Hijo y del Espíritu al Padre, sino que declararon que Padre, Hijo y Espíritu son los tres modos o rostros (*prósopa*) de la *ousía* del único Dios. Formulado más brevemente. Los antioquenos respondieron a la doctrina triteísta de la Trinidad de los alejandrinos (doctrina de las tres hipóstasis) con una doctrina modalista de la Trinidad. Y al igual que la doctrina trinitaria de los alejandrinos, la de los antioquenos también tenía un inconveniente cristológico. La cristología de fusión alejandrina (docetismo y monofisismo) se contrapone a la “cristología de separación” de los antioquenos, que más tarde fue llamada “nestoriana”. Marcelo de Ancira (†374) explica el Logos y el Espíritu como energías que descansan en Dios y que, apareciendo externamente, permiten al hombre Jesús, con motivo de su bautismo en el Jordán, tener la “autoridad” con la que luego habló y actuó. Eso significa que Jesucristo no siempre es el Hijo. Por eso la cristología de Antioquenos, a la que la literatura suele referirse como “cristología de la separación o logos-anthropos”, también se caracteriza como “adoptianismo”. Aunque se basa en la relación de Jesús con el Abba, atestiguada en el Nuevo Testamento, ignora el prólogo de Juan y la cristología de la preexistencia basada en Mateo y Lucas. Desde la perspectiva antioquena, Dios es el *Deus assumens* mediante el Logos y el Espíritu, Jesús es el *homo assumptus* que se ha entregado a él.

¿Por qué tanta discusión sobre los términos?

Harnack no fue el único que despreció las disputas teológicas y cristológicas de la Trinidad de la iglesia primitiva, por degradar a Jesucristo a objeto de definiciones y distinciones sutiles. Pero esta crítica pasa por alto que lo que estaba en juego era el núcleo de la fe cristiana, el *articulus stantis et cadentis ecclesiae*. Sólo cuando la relación de “Abba” de Jesús, vivida en la finitud del espacio y del tiempo, es personalmente idéntica a la relación intratrinitaria del Hijo eterno (Logos) con el Padre eterno, Jesús, como verdadero ser humano, es la revelación del Dios trinitario. La cristología tendencialmente docética de los alejandrinos y especialmente la de Arrio declara que el redentor es el portavoz o instrumento temporal de Dios Padre. Visto desde esta perspectiva, Jesús simplemente comunicó algo importante a la humanidad. O para decirlo positivamente: sólo cuando con Jesús *Dios mismo* llega al pecador se ha encerrado en las consecuencias de su pecado y, por tanto, se ha separado de él, el acontecimiento del Gólgota es más que un simple mensaje dado Jesús. A saber, se vuelve la abolición de la separación del pecador de Dios, la pérdida del poder del pecado; y, con ello, el cielo posible para toda persona que tome la mano que le tiende aquel que ha descendido al “Seol”. Aquí se ve cómo la verdadera divinidad, así como la verdadera humanidad de Jesucristo, son indispensables. Porque sólo cuando el Hijo, colocado por el *Symbolum* niceno al mismo nivel ontológico que el Padre, no solo es exteriormente sino verdaderamente humano, cada uno de los semejantes es su hermano o su hermana y, por tanto, es ennoblecido de manera insuperable. Solo bajo la asunción de la verdadera humanidad de Cristo el cristianismo evita ser un desprecio de este mundo en función del más allá, y pasa a ser una humanización del hombre. Al identificar hipostáticamente (*personaliter*) a Jesucristo con Dios Hijo, los Padres conciliares revolucionaron la antropología de la filosofía griega. En ella, el mundo de las ideas era la realidad actual, a diferencia del mundo transitorio de las muchas cosas empíricamente perceptibles. Por ejemplo: la idea “humano” es eterna, mientras que el ser humano individual, por el contrario, es una realización transitoria y mutable de esa idea. Pero Jesucristo se identifica con cada pobre, hambriento, sediento, desnudo y prisionero, llama a cada uno de sus semejantes hermano y hermana, y responde al arrepentimiento de uno de los dos malhechores crucificados con él con la promesa: “Te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso” (Lc 23,43).

A primera vista, puede parecer sorprendente que las consecuencias soteriológicas y antropológicas de la cristología antioquena de la separación converjan con las de la cristología alejandrina de la unificación. Pero esta convergencia entre Antioquía y Alejandría se explica rápidamente: si Jesús es un ser humano que sólo es elevado a Hijo de Dios a través de energías que emanan del Padre (Logos y Espíritu), entonces es, en el mejor de los casos, su *organon* lleno de Espíritu, pero no la presencia real de Dios allí, donde el pecador se ha encerrado en su destino. Como el ser intermedio entre Dios y el hombre concebido por los alejandrinos, el Hijo de Dios de las cristologías antioquenas, adoptado a través de la Palabra y el Espíritu, es, en el mejor de los casos, una señal hacia el cielo, pero no es en sí mismo una comunión con Dios Padre.

La victoria antioquena en Nicea y la revancha alejandrina

A pesar de las convergencias, el Concilio de Nicea fue una victoria de los antioquenos sobre los alejandrinos. La fórmula *homooúsios tò patrí*, que provino de la escuela antioquena, estaba directamente dirigida contra el subordinacionismo de la doctrina alejandrina de las tres hipóstasis. Fue necesario el primer Concilio de Constantinopla (381) para corregir el aspecto modalista del axioma *homooúsios tò patrí*, a saber, mediante la confesión del “Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria” (DH 150). Expresado en positivo: la fórmula “una esencia en tres personas” protege la confesión nicena de la igualdad esencial del Hijo con Dios Padre de la mala interpretación de una doctrina modalista de la Trinidad.

Si se quiere, el Primer Concilio de Constantinopla fue una respuesta de los alejandrinos a la victoria nicena de los antioquenos. Y así como esto último había tenido un impacto negativo, también lo tuvo la revancha de los alejandrinos. Porque de su doctrina de las tres hipóstasis dedujeron la distinción entre la incapacidad del Padre para sufrir y la capacidad del Hijo para sufrir —lo cual iba contra la doctrina trinitaria modalista de los antioquenos, que implicaba que el Padre también debía haber sufrido junto con el Hijo. Ante la insistencia de los alejandrinos, esta conclusión fue condenada como “patripasianismo” (DH 284). Esto, no sin graves consecuencias para la soteriología cristiana. Confundidos por lo que enseñaba la filosofía griega sobre la cosa más elevada capaz de ser concebida, había sido olvidada la distinción que Ireneo (†130) y, más claramente, Gregorio Taumaturgos (†270) hicieron entre (a) el sufrimiento

que se impone contra la propia voluntad, y (b) un sufrimiento que se afirma y se soporta por amor. En resumen: el patripasianismo que ha sido condenado por el magisterio de la Iglesia es fundamentalmente diferente del patripasianismo que, por ejemplo, B. Wolfhart Pannenberg o Hans Urs von Balthasar defienden. Porque: “El pathos puede entenderse como una experiencia externa involuntaria. Bajo ninguna circunstancia puede sucederle algo así a Dios; pero si decide libremente sufrir como ser humano, entonces su pasión se basa en una «acción» más fuerte, en virtud de la cual «socava» el sufrimiento y también la muerte, y así los destruye a ambos”.

El Symbolum Nicaenum como criterio

A pesar de la unilateralidad antes mencionada, la fórmula de Nicea *homooúsios tô patrí* se convirtió en un criterio inter-confesional de fidelidad a los hallazgos del Nuevo Testamento. Expresa que la relación históricamente realizada de Jesús con Dios Padre fue la revelación de *Dios mismo*. El *Symbolum Nicaenum* afirma: Dios mismo es desde siempre una relación, a saber, la del Hijo eterno con el Padre eterno. Y el primer Concilio de Constantinopla (381), que complementa a Nicea, declara con la tercera hipóstasis divina, el Espíritu Santo, que la dualidad del Padre y del Hijo no es un modo deficiente de unidad, sino, por el contrario, evidencia de unidad perfecta.

Jesucristo es verdaderamente hombre y verdaderamente Dios-Hijo, sin separación ni mezcla (DH 302). Pero la cuestión de *cómo* se conserva plenamente la humanidad del Salvador si su *hipóstasis* es desde el principio y exclusivamente la del Hijo intratrinitario preocupa todavía hoy a la cristología. La mera referencia a la igualdad de origen *intratrinitario* de unidad y diferencia pasa por alto el problema. *En el mundo determinado por el espacio y el tiempo*, la posibilidad *intratrinitaria* de una igualdad de origen de dos realidades es tan imposible como un círculo cuadrado. Queda por observar estrictamente: la singularidad de Cristo, denominada técnicamente “unión hipostática”, describe una unidad que, a diferencia de la unidad trinitaria, no siempre existió, sino que fue creada por el Padre a través del Espíritu Santo, en el tiempo y el espacio. Se puede suponer que la humanidad de Jesús no fue disminuida por su absorción hipostática en Dios Hijo, sino que más bien fue liberada desde sí. Pero también es un hecho que el dogma de la unión hipostática ha sido interpretado una y otra vez a lo largo de la historia de la teología en el sentido de una hegemonía del Logos (acortamiento de la verdadera humanidad de Cristo). Hasta el día de

hoy, la diferente determinación de la relación entre los dos conceptos cristológicos de *ousía* e *hipóstasis* es una hipótesis (a) en la doctrina de la Trinidad y (b) en la cristología. En cristología (dos naturalezas en una persona), al concepto de *hipóstasis* o persona se le asigna un significado *henótico* (unificador), pero en la doctrina de la Trinidad (una naturaleza en tres hipóstasis o personas) se le asigna un significado diacrítico (distintivo).

1.2. Arius redivivus, o el Credo Niceno-constantinopolitano bajo el ataque del nominalismo, la modernidad y el posmodernismo

El Credo de Nicea y Constantinopla pareció aclarar de una vez por todas que una cristología sin la doctrina de la Trinidad pasa por alto el hallazgo propio del Nuevo Testamento (la relación de Jesús con Abba). Pero una mirada a la historia muestra rápidamente que los problemas discutidos entre Antioquía y Alejandría vuelven una y otra vez.

Las consecuencias subordinacionistas del nominalismo

A finales del siglo XIII y XIV se produjo una crisis histórico-intelectual de incalculable importancia. El detonante es una consideración genuinamente teológica. Si Dios —según la tesis fundamental— es absolutamente libre, entonces podría haber creado un mundo completamente diferente al que existe; entonces todo lo creado es absolutamente contingente; entonces ninguna criatura es expresión del pensamiento o la voluntad divina; entonces algo así como una teología de la naturaleza (teología natural) no es posible en absoluto. Entonces la naturaleza creada de Jesucristo o al menos su sufrimiento en la cruz, no es la revelación, sino más bien ocultamiento de Dios bajo su contrario (cristología del *Deus absconditus*). Martín Lutero —familiarizado con esta forma de pensar a través de sus maestros nominalistas— explica que el Salvador, dado que era verdaderamente Dios Hijo (*homooúsios tô patrí*), podía permitir o impedir el sufrimiento de su naturaleza humana en cualquier momento.

Los opuestos dependen unos de otros. A la cristología tendencialmente alejandrina del llamado antiguo protestantismo le sigue la cristología tendencialmente antioqueña del nuevo protestantismo, fijado en la Ilustración. También este es el epifenómeno de cierta filosofía: Lessing y Kant suponen —consecuentemente, de modo nominalista— que la historia, por ser contingente, no contiene (revela) lo que es absolutamente incontingente, inmutable y

necesario, es decir, la verdad que es fundamentalmente visible para todos los hombres. Para decirlo cristológicamente: el Jesús histórico no puede ser el Logos divino; en el mejor de los casos, puede crear la conciencia de lo que la razón humana en sí misma también podría saber de forma autónoma. Jesús es —según Lessing— “educador del género humano”, pero no “la verdad, el camino y la vida” (Juan 14:6) en sí mismo.

La recepción de esta filosofía a través de la cristología del nuevo protestantismo es una variante moderna del subordinacionismo antioqueño. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher es un ejemplo. En su cristología, Jesús no siempre es el Dios Hijo. Es el “nuevo Adán”, que, a diferencia del primer Adán, no vivió desde sí mismo y hacia sí mismo, sino desde Dios y hacia Dios y, por tanto, como el “Hijo único” absolutamente sin pecado en medio de los pecadores. Al igual que los antioqueños, Schleiermacher también critica cualquier doctrina de la Trinidad que asuma tres personas. Como los antioqueños, también se opone al dogma de la unión hipostática. En cambio, explica al Salvador como una persona que, a través de su relación con Dios (sin pecado), se convirtió en el punto de inflexión de la calamidad adámica.

Bajo la premisa nominalista de que todos los hechos de la naturaleza y de la historia no tienen significado en sí mismos, sino que sólo adquieren este significado a través del hombre o de sus juegos de lenguaje históricamente determinados, en la teología protestante liberal se consideraba un hecho que Jesús fue solo el catalizador de una nueva conciencia. David Friedrich Strauss (1808-1874) habla de estrechez cuando todavía se piensa que el contenido de la cristología está necesariamente ligado a la persona y a la historia de un individuo. La verdad siempre se transmite históricamente. Pero eso no significa que los mediadores sean tan necesarios como la verdad transmitida. Jesús tampoco es necesario, pero resulta ser el mediador de una filiación de Dios que es posible para todo ser humano.

Rudolf Bultmann (1884-1976) distingue la *facticidad histórica* (*historische Faktizität*) de Jesús de su *historicidad* (*Geschichtlichkeit*). Como hecho histórico, Jesús es un objeto del pasado interpretable infinitamente. Como vehículo del hablar de Dios, es un evento presente. El Jesús real, explica Bultmann, no es el Jesús de los historiadores, sino el kerigma que se apodera existencialmente de cada oyente individual y, por lo tanto, les permite creer en la justificación sólo

por gracia. Bultmann traslada el significado del Jesús de la historia contada en el Nuevo Testamento a la existencia del receptor individual del kerygma. Vistos así, los acontecimientos de la cruz y la resurrección de Jesús no son acontecimientos de salvación, sino sólo posibles catalizadores de la conversión. La determinación de Bultmann de la relación entre revelación e historia se puede resumir, entonces, en la siguiente conclusión: sólo cuando el tiempo deja de ser temporal puede ocurrir la revelación.

Dios como espíritu absoluto y Jesús como organon llenado por él

En el siglo XIX, dentro de la Alta Iglesia Anglicana, hubo un enfrentamiento difícilmente superable en términos de intensidad entre la “ortodoxia de Oxford” y una vanguardia teológica que adoptó un enfoque histórico-crítico y respondió a la “cristología desde arriba” con una “Jesuología desde abajo”. Lo que ambos partidos tenían en común era un olvido extremo de la Trinidad. Los cristólogos de la encarnación de Oxford ignoraban la Trinidad porque no hablaban de la encarnación de la segunda persona divina causada por el Espíritu, sino simplemente de la encarnación de Dios y, en consecuencia, utilizaban como sinónimos los términos “Jesús” y “Dios”. Los protagonistas del bando contrario ignoraban la Trinidad porque entendían que Dios era mono-personal y declaraban que Jesús era uno, entre otros fenómenos, de su capacidad de aparecer más o menos intensamente en el otro de sí mismo, en cada criatura y acontecimiento. Esta variación de la cristología antioquena se denomina en la literatura especializada “cristología gradualista del espíritu”. Reemplaza la idea de una encarnación única por la tesis, inspirada en Hegel, de que Dios es el espíritu absoluto que se revela más o menos intensamente en cada realidad. Visto así, Jesús no es el único, sino sólo un ejemplo sobresaliente de la inmanencia de Dios explicada pneumatológicamente en el mundo y en la historia. Bajo el elocuente título de “Dios como Espíritu”, Geoffrey Lampe —profesor de Nuevo Testamento y Patristica en Cambridge desde 1960 a 1979— escribió una especie de “*Summa*” de la cristología espiritual anglicana. Como Marcelo de Ancira en el siglo IV, Lampe describe la Palabra y el Espíritu como energías de Dios que aparecen en el espacio y el tiempo. Y concluye: Jesús fue una persona en quien la Palabra y el Espíritu de Dios aparecieron con tanta fuerza que se le puede llamar *Hijo de Dios*, pero no *Dios Hijo*.

Además de los teólogos que explican a Dios exclusivamente como espíritu absoluto, que puede ser tanto trascendente como inmanente, hay teólogos que

combinan su crítica a Nicena con la tesis de que Dios no es Padre, Hijo y Espíritu anteriormente a la creación y a la historia. El teólogo holandés Hendrikus Berkhof (1914-1995) explica el *homooúsios tō patri* de Nicea en términos de historia de la salvación más que de ontología. Dios, explica, se revela como Padre al declarar que el único ser humano sin pecado, “Jesús”, es su Hijo, y se muestra en él como poder que se llama “Espíritu Santo”. Similar a Piet Schoonenberg (1911-1999), quien comienza su cristología con la pregunta: “¿Está la personalidad humana de Jesús incluida en la personalidad del Verbo y, por lo tanto, está despersonalizado como ser humano? ¿O la personalidad humana como centro humano separado de acciones, decisiones y autoconciencia está al lado o en tensión con la persona divina del Verbo?” Su respuesta: o la filiación de Jesús pertenece a Dios mismo en el sentido del *Symbolum Niceanum*, o Jesús es, en el sentido del subordinacionismo antioqueno, el médium creado por YHWH, que se presenta en él como un Padre adoptivo e inspirador. Schoonenberg cree que puede deducir de la Sagrada Escritura que Dios Padre solo aparece como Hijo y Espíritu Santo mediante la liberación de la alteridad real, es decir, en el proceso de la creación y la historia. No hay, subraya, ninguna Trinidad inmanente antes de la historia sagrada. Jesús no es el Hijo inmanente y preexistente en la Trinidad, sino que solo llega a serlo en su vida, sufrimiento y muerte por la inmanencia del Padre en él, vivida como acontecimiento espiritual.

Nicea en el muelle de la TRP

El teólogo británico John Hick (1922-2012), a menudo denominado el padre de la Teología Religiosa Pluralista (TRP), declaró que la cristología espiritual gradualista era la base de una “teología mundial” interreligiosa. El mismo año en que Geoffrey Lampe publicaba su obra principal “Dios como espíritu”, Hick publicó la famosa antología “El mito del Dios encarnado”. En él rechaza el axioma niceno de la igualdad de esencia del Hijo y del Padre como una reliquia típica del lenguaje mítico. En el marco de la forma mítica de pensamiento, explica, se puede defender el axioma de Nicea. Pero se vuelve falso si uno lo toma literalmente y, al tomarlo literalmente, también afirma tener una unicidad universalmente significativa. Para Hick, la afirmación de la unicidad y universalidad de la salvación de Jesucristo es la razón de toda intolerancia en la historia del cristianismo, de la misión imperialista en el extranjero y de la inquisición en el interior. En uno de sus primeros ensayos de 1966, defiende una cristología desabsolutizada que reemplace el término niceno

homoousie por el término *homoagape*. Aunque Jesús era sólo un ser humano, el fenómeno de su ágape puede describirse como un acontecimiento del amor divino. Pero esta manera de hablar no es metafísica, sino más bien metafórica. El paso de la identificación metafórica a la identificación metafísica de Jesús con el Hijo intratrinitario fue —como él mismo subraya repetidamente— la caída del pecado en la historia de la teología cristiana, que ya había sido anunciada en el Evangelio de Juan y convertida en norma por la doctrina cristológica.

Para la interpretación de Hick de Nicea es crucial la exclusión de la conexión necesaria entre el dogma de la unión hipostática y el dogma de la Trinidad. Ignora que el dogma de la Trinidad no entiende a Dios como una unidad monolítica sino relacional. Si Jesús, como verdadero ser humano, vive la misma relación con Dios Padre que el Dios Hijo intratrinitario tiene con Dios Padre, entonces él es *kath' hypóstasin* (*personaliter*) —¡pero no *kat' ousían* (*esencial*)!— Dios Hijo. Hick ignora que las ideas alejandrinas sobre una sustitución parcial de la naturaleza humana por la divina han sido condenadas repetidamente. Pasa por alto la diferencia entre unión hipostática y óntica y, por tanto, llega a la conclusión de que el cristianismo debe liberarse de su prisión griega.

Leonard Swidler (*1929), que durante mucho tiempo ocupó una cátedra de “Pensamiento católico y diálogo interreligioso” en Filadelfia, argumenta de manera similar a Hick, pero de manera menos radical. A diferencia de Hick, Swidler no quiere abandonar el *Symbolum Niceanum*, sino simplemente “desabsolutizar” su terminología, sugiere que esto debería hacerse mediante una reformulación atributiva de las definiciones dogmáticas, por ejemplo, reemplazando las declaraciones de ser “verdadero Dios y verdadero hombre” con la afirmación de propiedades “verdaderamente divinas y verdaderamente humanas”.

Subordinacionismo de la perspectiva judía

Una variante del subordinacionismo, menos filosófica que teológica, tiene sus raíces en la redefinición de la relación entre judaísmo y cristianismo evocada por la Shoah. Los ejemplos incluyen a Hans-Joachim Kraus (1918-2000) y Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002).

El exégeta de Gotinga, Kraus, se distancia de los investigadores de la Vida de Jesús, que confunden sus imágenes de Jesús, basadas en intereses, con “Jesús

mismo”. La única lente que un exégeta puede mirar, enfatiza, es la del judaísmo. Porque —según su razonamiento— las categorías con las que Jesús se interpretó a sí mismo se encuentran en las expectativas escritas del pueblo de Israel. Kraus define a Jesús como “aquel que fue equipado y ungido por el Dios de Israel con el Espíritu” (Isaías 11,1ss; 61,1ss). Señala que desde la época de los Jueces, *ruach* ha sido el carisma del Salvador luchador que actúa en lugar de YHWH. En el capítulo cuarto, Lucas cuenta cómo Jesús abrió las Sagradas Escrituras en la sinagoga de Nazaret, citó Isaías 61, devolvió el libro al líder de la sinagoga y luego dijo: “Hoy se ha cumplido la Escritura que acaban de escuchar” (Lc 4, 21). Con respecto al bautismo de Jesús, Kraus explica: el Nazareno es enviado y capacitado para ser Hijo de Dios mediante la unción del Espíritu Santo. No siempre estuvo del lado de Dios; el Espíritu lo pone del lado de Dios. Lo que distingue a Jesús de todos los demás profetas en la historia bíblica de la salvación de Israel es la abundancia de dones espirituales que gradualmente superan todo lo que vino antes. Kraus resume: “En el Nuevo Testamento, el título soberano de «Hijo de Dios» está enteramente determinado por el Espíritu. Y eso significa: no es la «naturaleza divina» o la determinación esencial lo que caracteriza a Jesús como el «Hijo de Dios», sino sólo el Espíritu de Dios”.

El teólogo sistemático berlinés Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002) ofrece una perspectiva aún más radicalmente judía de la cristología. Al igual que Kraus, también aboga por un retorno de la forma de pensamiento metafísica a la bíblica. Porque en esta materia, subraya, el dogma niceno de la *unidad* entre Dios y el hombre realizada en Cristo no sólo quiere decir algo parecido, sino lo mismo que lo que dice la Biblia hebrea en términos *relacionales* sobre la unión entre YHWH e Israel, ocurrida una y otra vez. Para apoyar esta tesis, se refiere a la “encarnación de Dios” en la historia de Israel. En su opinión, la encarnación significa sobre todo esto: que Dios va allí donde las estructuras y los poderes anti-divinos despliegan su lógica de muerte. Desde su punto de vista, Juan quiere expresar en el prólogo de su Evangelio: Jesús lleva la palabra de Dios (la Torá) allí hasta donde reina la carne (el mundo autosuficiente, autoengrandecido, antidi-vino). Al igual que el Siervo de Dios en Isaías, Jesús también ejemplifica la historia de Israel, es decir, la venida encarnada de Dios para reemplazar la brecha entre la vida y la muerte. Su unicidad tiene sus raíces en la unicidad de Israel. Su unicidad es una representación de la unicidad de Israel. La “Cristología ante la Shoá” de Marquardt encuentra su esencia en la negación de cualquier exclusividad ontológica. ¿Cómo —se pregunta— se puede justificar tal exclusividad

“ante tantos mártires judíos que vivieron y murieron fieles a Dios y completamente entregados a su ley hasta su último aliento (...) Este “solo él es”, ¿no es una expresión de ese prejuicio cristiano que busca afirmar, por las buenas o por las malas, que Jesús es incomparable? Y mientras que el *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum* describe el acontecimiento de la cruz y la resurrección como un acontecimiento en el que el pecado de todos los pueblos de todos los tiempos fue despojado de su poder, Marquardt plantea la acusación de que la historia real ha sido subsumida en el “siempre-ya” de la redención que ha tenido lugar desde hace mucho tiempo. Marquardt ve a Jesús como *un* israelita —de ninguna manera el *único*— en quien la Torá demostró su poder para unir al hombre con Dios; *uno*, de ninguna manera el *único*, en quien se hizo visible el poder de la Torá que venció la muerte (la separación de Dios).

Conclusión

El *Symbolum Nicaenum* escribe para siempre en el cristianismo: Jesús, atestiguado en el Nuevo Testamento, es la revelación de Dios mismo. O dicho de otro modo: Jesús es el Hijo igual en esencia a Dios Padre. Esta ecuación no es una fuga del logos hacia el mito, tan solo si Dios es unidad como trinidad. Sin el presupuesto de la doctrina de la Trinidad del *Nicaeno-Constantinopolitanum*, toda cristología tiende a ser adoptiva o docetista. La sustitución de la designación neotestamentaria de Jesús como “Hijo de Dios” por el título “Dios Hijo” es una aclaración posterior. Pero sin el atributo *homooúsios tō patrí*, todos los nombres de Jesús en los cuatro evangelios siguen siendo ambiguos. El *Symbolum Nicaenum* no es la última palabra, pero sigue siendo un criterio duradero para la fe cristiana. En vista de las relativizaciones antes mencionadas de la unicidad de Cristo, el Papa Juan Pablo II escribió para la memoria del comienzo del tercer milenio cómo se mantiene o fracasa la fe cristiana. El documento *Dominus Iesus* “sobre la unicidad y universalidad de la salvación de Jesucristo y de la Iglesia”, elaborado por su cuenta y publicado el 6 de agosto de 2000, explica: “Es imperativo constatar que en el misterio de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado [...] se ha manifestado la plenitud de la verdad divina” (DH 5085).

Traducción: Ignacio M. Díaz